

第4章

ヴァヌアツ・トンゴア島民の病因論からみた都市

——邪術の存在論との関連で——

はじめに

オセアニア島嶼諸国の都市は、アジアやアフリカなどほかの低開発地域の都市に比べるとさまざまな面で小規模である。たとえば人口の面でアジアやアフリカの都市に匹敵し得るのは、パプアニューギニアのポートモレスビーやフィジーのスバなどごく限られた数しかない。しかし、それらの都市にしても、アジアやアフリカの基準からすれば、ようやく地方都市の域に達するかどうかのこぢんまりしたものと言えるだろう。この点で、本章で言及するヴァヌアツ共和国の首都ポートヴィラ (Port Vila) は人口約1万9000人であり (Statistics Office [1991b]), ポートモレスビーやスバにさえも遠く及ばない。言ってみれば、「極小都市」なのである。

アジアやアフリカの都市を知る者にとって、こうしたポートヴィラのような「極小都市」は、都市とは言い難いものと映るかも知れない。ただし、都市についての文化人類学的研究を志向する本章では、都市の擁する人口や機能といったいわば「客観的事象」に目を向けるよりも、都市とかかわる人々の認識やイメージに着目したいと考える。この点で、ヴァヌアツの人々のポートヴィラに対する認識に依拠するならば、ポートヴィラは集落とは明らかに異なる場として位置づけられると言える。たとえば、ポートヴィラの様式はヴァヌアツの公用語のビスラマ (Bislama) 語⁽¹⁾でスタエル・プロ

ン・タウン (*stael blong taon*), すなわち「町の様式」と呼ばれ、集落部における伝統的な生活様式とは明確に異なるものとして認識されている⁽²⁾。こうした例に基づくならば、ポートヴィラはヴァヌアツの人々にとって都市に匹敵するような場として立ち現れていると言えよう。

以上の点を踏まえたうえで、既に述べたように、本章ではヴァヌアツの人々のポートヴィラに対する認識やイメージに着目し、それをめぐって考察を行うことにしたい。より具体的に言えば、本章の目的は二つある。一つは、ヴァヌアツのトンゴア (Tongoa) 島民に焦点を当て、トンゴア島とポートヴィラで収集した病因論に関する資料を手がかりにしながら、病因論の観点から彼らの間にみられるポートヴィラという都市に対するイメージを明らかにすることである。そして、そのイメージの形成されている背景について考察を行うことが、第2の目的である。

本章で提示する資料は、1994年7月から9月、および1995年4月から1996年4月までの期間にトンゴアとポートヴィラで実施したフィールドワークによって収集した。このうち前者の期間はポートヴィラで、後者の期間は主にトンゴアでそれぞれ調査を行った⁽³⁾。また、特に病因論に関する資料は、トンゴアのイタクマ (Itakuma) 集落と、同集落出身者を中心とするトンゴア島民が集住するポートヴィラのシーサイドトンゴア (Sea Side Tongoa) 地区で得た。

第1節 トンゴア島民

トンゴア島は、ポートヴィラがあるエファテ (Efate) 島の北約80キロメートルに位置する面積42平方キロメートルの小島である。公にされているものとしてもっとも新しい1989年の統計によれば、人口は約2500人である (Statistics Office [1991b])。同島は火山活動によってできた海拔400メートルほどの低山から構成される山がちな島であり、そのうちに14の集落が点在し

ている。

トンゴアにおける人々の生活はヤムイモ、タロイモ、マニオクなどの焼畑農耕を中心としたもので、外来者の眼には自給自足的色彩が強いものと映るかもしれない。しかし、人々の間では1980年の独立以前からポートヴィラやニューカレドニアなどへの移住や出稼ぎが盛んであり、移住者や出稼ぎ者からの送金などによって貨幣経済に依拠する側面が無視し得ないものであることも強調しておく必要がある。かつてはトンゴアで生活を営む者もコブラの生産によってある程度の現金収入を得ることができたというが、コブラの市場価格の下落とそれに代わる商品作物の欠如などにより、現在トンゴアで恒常的に現金収入を得ることは不可能に近い。このため、近年では以前にも増してポートヴィラなどに移住したり出稼ぎに出る者が多くなっている。こうした事情を反映して、ポートヴィラに居住する人々のなかではトンゴア出身者がパマ (Paama) 島やタンナ (Tanna) 島出身者とならんでもっとも多く (Statistics Office [1993]), ポートヴィラにはシーサイドトンゴア地区をはじめとしてトンゴア島民が100人以上の規模で集住するコミュニティが複数形成されている。そして、クリスマスなどの休日や冠婚葬祭の折りなどを中心として、これらのコミュニティとトンゴアの集落の間には人々の頻繁な往来がみられる⁽⁴⁾。

トンゴア島民の間では、オーストロネシア語系のナカナマンガ (Nakanamanga) とナマクラ (Namakura) と呼ばれる二つの言語が使用されている。このうちナカナマンガ語はトンゴア北西部の八つの集落で、またナマクラ語は南東部の六つの集落でそれぞれ使われている。私が調査を実施したイタクマ集落とシーサイドトンゴア地区に居住する人々が使用するのは、ナマクラ語である。他方で、ほとんどのトンゴア島民は、公用語のビスラマ語も話すことができる。ビスラマ語は主にポートヴィラなどで他島出身者とのコミュニケーションの際に使われるが、ビスラマ語の語彙にはナカナマンガ語やナマクラ語のなかに取り入れられ、双方の言語による会話のなかでその使用が日常化しているものも多い。なお、本章における民俗語彙の表記に際

してはナマクラ語とビスラマ語を用いる。

第2節 ポートヴィラ⁽⁵⁾

本節では、ポートヴィラの歴史を概観しながら、トンゴア島民を含むメラネシア系の人々とポートヴィラのかかわりあいについて、そして本章で提示する資料を得たシーサイドトンゴア地区について簡単に述べておくことにしたい。

ポートヴィラはエファテ島の南西部に位置し、その市域はヴィラ湾 (Vila harbour) に沿って約6キロメートルにわたって連なっている。西洋人が以下に述べる経緯で土地を取得してゆく以前、現在の市域に当たる地域では、ポートヴィラの近郊に位置するエラコール (Erakor), イフィラ (Ifira), メレ (Mele), パンゴ (Pango) の各集落の人々が焼畑などをつくっていたとされる。

西洋人としてもっとも早く現在ポートヴィラが位置する地域に定着したのは、長老派教会 (Presbyterian Church) の宣教師たちであった。彼らは1873年にヴィラ湾に浮かぶイリリキ (Iririki) 島に伝道所を開設している (Haberkorn [1989] p.7)。しかし、ヴィラ湾周辺の地域が現在のヴァヌアツを構成するニューヘブリデス (New Hebrides) 諸島の経済的中心として発展してゆく端緒を築いたのは、長老派の宣教師たちに次いでこの地域に定着したフランス人入植者たちであった。たとえば、フェルディナンド・シェヴィラルール (Ferdinand Chevillard) は、ほかの入植者たちに先駆けて1880年にこの地域でココヤシを主体とするプランテーションの造成に着手している (Van Trease [1987] p.24)。彼のプランテーション一帯はやがてフランスヴィル (Franceville) と呼ばれるようになったが、これに続いて現在の市域北部に当たる地域では、フランス人入植者たちが次々とプランテーションを造成していった (Bonnemaïson [1994] pp.92-93)。この後、1882年にはニュー

カレドニアの貿易会社 (Comptoirs Calédonienne des Nouvelles-Hébrides) が交易所を開設し (Haberkorn [1989] p.7), ヴィラ湾周辺の地域は徐々に西洋人による交易の拠点となっていった⁽⁶⁾。

一方、この地域が現在のポートヴィラが備える行政の中心としての役割を与えられるようになったのは、20世紀初頭のことである。ヴィラ湾周辺では、19世紀末までにフランス人入植者たちがプランテーションの位置する北部地域に集住するようになっていた。この地域には、彼らが信徒であったカトリックの教会が建設され、1900年には同教会によって彼らの子弟のための学校も開校された。これに対して、イリリキ島を含む南部地域には、長老派の教会とともにオーストラリアの貿易会社 (Burns Philip) が事務所を構えていた (Bonnemaison [1994] pp.92-93)。このようにフランス系とイギリス系の人々が互いに棲み分ける形で定着していた地域に、1902年に入るとフランス政府が植民地弁務官 (resident commissioner) を常駐させるようになる。これに対して、イギリス政府もフランス政府に対抗する形ですぐに同様の措置をとった。さらに、1906年にニューヘブリデス諸島がイギリスとフランスの共同統治領になると、これを実効あるものとするべく、両政府は1907年からヴィラ湾周辺で本格的な行政関連施設の建設を始めた⁽⁷⁾ (Miller [1987] p.2)。ちなみに、ポートヴィラが市 (municipality) になったのは1906年のことである。

以上のような経緯を経て経済および行政の中心として発展を始めたポートヴィラの人口は、1930年代には約1000人であった⁽⁸⁾。これらの人々は、主に入植者や植民地政府関係者などの西洋人、農業や自営業を営む中国人と日本人⁽⁹⁾、そしてプランテーションの労働者として移住してきていたヴェトナム人などによって構成されていた。これに対して、ポートヴィラに居住するメラネシア系の人々は極めて少ない数にとどまっていた。これは、植民地政府が彼らのポートヴィラ居住を厳しく制限していたことによる。政府はポートヴィラの位置するエファテ島の出身でない者やポートヴィラにおいて雇用されていない者が15日以上ポートヴィラに滞在することを禁じていたのである

(Haberkorn [1989] p.8)。また、ポートヴィラに住むことを許された限られた数の人々に対しても、午後9時から午前5時までの外出制限が課せられていた (Rodman [1999] p.490)。

ポートヴィラの景観が現在のそれに近いものとなってゆくのは、第二次世界大戦期に入ってからである。この時期、アメリカ軍は日本軍の南下を阻止するべく、ニューヘブリデス諸島のいくつかの島々に軍事拠点を築いた。こうしたなかでポートヴィラもその一つに選ばれ、1942年のアメリカ軍の進駐とともに空港、港湾、海軍病院などの軍事施設が建設され、さらにそれらの施設をつなぐ道路網が整備された (Haberkorn [1989] p.8)。これらの施設や道路網は現在も当時の姿を一部留めながら使用されており、たとえば海軍病院は現在ヴァヌアツ随一の医療施設であるヴィラ中央病院 (Vila Central Hospital) となっている。

ポートヴィラがメラネシア系の人々も多く居住する都市となってゆくのは、第二次世界大戦期以降である。たとえば、ポートヴィラ在住のメラネシア系の人々は、1955年には約200人に過ぎなかったが、1967年には約1000人へと増加している (Haberkorn [1989] p.10)。このことから、現在ポートヴィラに居住するトンゴア島民を含めたメラネシア系の人々の多くは、この時期にポートヴィラに定着していったものと考えられる。ポートヴィラの人口は、さらにその後の20年間で爆発的に増え、1989年には1万8905人に上っている (Statistics Office [1991b])。

さて、本章で提示する資料を得たシーサイドトンゴア地区は、ポートヴィラの中心部から東に800メートルほど離れた場所に位置している。面積はおおよそ300メートル四方で、周辺を南北に走る4本の通りによって規則正しく区分されており、通りを隔てたすぐ北側にはヴィラ中央病院が位置している。同地区には、それぞれ6畳ほどの部屋を有し、波板鉄板やトタンなどによってつくられた小さな家が、むき出しの赤土の上に長屋状に軒を連ねてひしめき合っている。地区内には共同トイレとシャワーがあり、簡易水道も引かれているが、ほとんどの家に電気はなく、炊事は薪やプロパンガスによっ

ている。

人々の話を総合すると、シーサイドトンゴア地区には1950年代に入ってから植民地政府で働く少数のトンゴア島民が居住を始めたという⁽¹⁰⁾。そして、ヴァヌアツが独立を果たした1980年の前後の時期に、彼らの親族を中心とする人々が大量に同地区に流入し、定着するようになったらしい。こうした経緯を踏まえるならば、調査時点にシーサイドトンゴア地区に居住していた人々の半数以上は、トンゴアで生まれ育った後にポートヴィラに移り住んだいわゆる「移住第1世代」であったとみなすことができる。ただし、20歳代以下の若年層のなかにはポートヴィラで生まれ育った者も多くいるようであった。なお、1989年の人口統計によればシーサイドトンゴア地区の人口は673人であり (Statistics Office [1991b]), 同地区はポートヴィラにおける最大のトンゴア島民コミュニティであった。

第3節 病因論の実際

トンゴア島民の間では、主要な病気への対処法として二つのものが認識されている。一つは、ビスラマ語でホスピタル・メレシン (*hospitel merecin*), あるいはメレシン・ブロン・ワエトマン (*merecin blong waetman*) と呼ばれるものである。これらの語を直訳すると前者は「病院の医療」、後者は「白人の医療」となるが、いずれも西洋医療を指す。もう一つは、カストム・メレシン (*kastom merecin*) と呼ばれるものである。英語の *custom* に由来するカストムというビスラマ語は一般的に伝統的なものごとを指すため、カストム・メレシンを直訳すると「伝統医療」となる。しかし、以下ではこれに対応させてより一般的な民間医療という語を用いる。

人々がトンゴア社会に在来の民間医療を用いるケースとして、病気に罹患した際にカストム・シック (*kastom sik*) という病気を想定している場合がある。カストム・シックとは、その語からもわかるようにトンゴア社会に伝

統的に存在してきた病気であるとされ、そうした病気のない西洋世界に起源をもつ西洋医療では対処することができないものとみなされている。したがって、たとえば西洋医療の治療によって病状が好転の兆しをみせず、持続したり悪化すると、発現している病気はカスタム・シックと捉えられ、民間医療が利用される。

さて、私はシーサイドトンゴア地区で、60人のトンゴア島民に対して彼らが過去3年間に罹患した病気に関するインタビューを行った⁽¹¹⁾。インタビューの際には、インタビュー対象者の罹患した病気の症状、選択した療法と選択の動機、治療者などによって言及された病因、具体的な治療方法などに留意した。以下ではこのうち病因に関する資料を提示し、検討を行う⁽¹²⁾。インタビュー対象者が複数の療法を用いた場合、たとえば西洋医療の医師と民間医療の治療者 (*namunua*) が互いに異なる病因に言及しながら病気に対処するというケースが生じることがある。しかし、以下では、病気に罹患した対象者がそのように言及された複数の病因のなかで最終的に納得した一つの病因に限定して、資料の提示と検討を行う。したがって、病気の事例数と病因の数は一致するものとなる。

シーサイドトンゴア地区におけるインタビューの結果、得ることができた事例は86例である⁽¹³⁾。これらの事例のうち、インタビュー対象者によってカスタム・シックに相当する病気と位置づけられたものは45例あった。この

表1 ポートヴィラにおけるカスタム・シックの病因

病 因	数	比率(%)
邪術	30	66.7
精霊	7	15.6
エマエ (3例), ナエタタム (2例), そのほか (2例)		
死霊	4	8.9
ナタンガラサ	3	6.7
ナヴィ	1	2.2
総 計	45	100.1

(出所) 筆者調査により作成。

45の事例の病因を表1に示した。これら表中の病因のうち、邪術⁽⁴⁾については第5節以降で詳述するため、ここでは精霊、死霊、ナタンガラサ (*natangarasa*)、ナヴィ (*navih*) について説明を加える。

精霊はナマクラ語でナエタマツ (*naetamat*) と呼ばれる。この語は死者の霊を指すものとしても使われるが、人々の間で精霊と死霊は明確に区別されて認識されている。精霊は死者の霊とは関係のない霊的存在であり、木や石、特定の場所などを住処にすると考えられている。たとえば、表1のナエタタム (*naetatam*) と呼ばれる精霊は岩や石に棲むとされ、そうした岩や石の存在する場所がトンゴアの各集落には複数存在する。また、エマエ (*Emae*) の精霊は、トンゴアとエファテ島の上に位置するエマエ島の北部にその住処をもつとされる。人々の間で知られている多様な精霊のなかには、人間に理由なく危害を加える邪悪なものもある。しかし、ナエタタムやエマエの精霊は、自らの住処を荒らした者や社会的規範を犯した者、敬意を表すべき者に礼節を欠く態度をとった者などに対してのみ、制裁を与える形で病気をもたらすと考えられている。たとえば、表1のナエタタムを病因とする二つの事例は、正式な結婚をせず女性と同居していたり、自分の父親と口論したために、この精霊によって病気にされたと位置づけられたものである。

死霊もまた社会的規範を犯した者などに病気をもたらすとされる。しかし、それに加えて特徴的なのは、死霊が生者に対して強い思慕や愛着の念をもち、そうした感情にかられて生者の魂 (*naatan*) を連れ去ってしまうことがあるとされる点である。この場合、死霊は相手を病気にすることを意図しているわけではない。しかし、魂を連れ去られることによって結果的に相手の生者は病気になるのである。表1の死霊を病因とする事例のなかにも、こうした例が1例ある。また、ここで触れたように、死霊や精霊は通常その住処などに人間の魂を連れ去ることによって多様な病気をもたらすと考えられている。

ナタンガラサは、トンゴアの各集落に複数存在する伝統的政治リーダー、ナウォタ (*nawota*) の保有する称号 (*nakiham nawota*) に付随する超自然的

な力である。ナタンガラサは人間にとって危険なものとみなされており、ナウォタ以外の者がナウォタと接触したり、その持ち物や使用した物に触れたりすると病気になってしまうとされる。表1のナタンガラサを病因とする事例もそうしたケースである。しかし、ナタンガラサに特徴的なのは、ナウォタ以外の者ばかりでなく、当のナウォタ自身も自らの保有する称号のナタンガラサによって病気になる危険性があるという点である。したがって、ナウォタも称号を継承した時点から所定の方法によってナタンガラサに対処しなければならぬ⁽¹⁵⁾。ナタンガラサによって生じる病気として一般的なのは、腹部が膨れ上がったり、身体各部が化膿したりするものであるとされる。表1の事例はすべて後者の例である。

ナヴィはみぞおち付近にあるとされる臓器のナマクラ語の名称であり、トンゴア島民の西洋医療従事者のなかにはこれを脾臓であるとする者もいる。この臓器は重いものを持ち上げた際などに所定の位置からずり落ち、気管を圧迫して喘息や呼吸困難などの症状を引き起こすとされる。

以上で解説を行った病因による事例を含むシーサイドトンゴア地区で得た資料に特徴的な点は、未だ解説を加えていない邪術の占める比重がきわめて大きいことである。表1に示したように、カスタム・シックと位置づけられた病気のうち66.7%が邪術を病因とする事例である。こうした特徴は、以下に示すトンゴアのイタクマ集落で得た資料と比較した場合、さらに鮮明なものとなる。

イタクマ集落では、108人の人々から219の病気に関する事例を得た⁽¹⁶⁾。これらの事例は、過去3年間の病歴に関するインタビューと、私がイタクマ集落に滞在した1995年4月から1996年4月までの期間に人々が罹患した病気に対する直接観察によって得た。219の事例のうち、病気罹患者などによって最終的にカスタム・シックと位置づけられた病気は76例であった。

表2に示したように、イタクマ集落で収集したカスタム・シックの事例のなかでは、精霊を病因とするものが50%と多数を占めている。これに対して、シーサイドトンゴア地区における精霊を病因とする事例はカスタム・シック

表2 イタクマ集落におけるカスタム・シックの病因

病 因	数	比率(%)
精霊 ナエタム (23例), エマエ (2例), そのほか (13例)	38	50.0
死霊	17	22.4
邪術	15	19.7
ナタンガラサ	4	5.3
ナヴィ	2	2.6
総 計	76	100.0

(出所) 筆者調査により作成。

全体の15.6%に過ぎない(表1)。他方で、同地区における邪術を病因とする事例は先に述べたようにカスタム・シック全体の66.7%に上っていたが、イタクマ集落では19.7%にとどまり、シーサイドトンゴア地区の数値に遠く及ばない(表2)。

第4節 邪術の偏在する都市

前節で提示したシーサイドトンゴア地区とイタクマ集落の病因論に関する資料から明らかなのは、前者においては邪術への言及が、後者においては精霊への言及がそれぞれ大きな比重を占めていることである。ただし、これらの資料のなかにはインタビューによって得られたものが相当数含まれており、ポートヴィラとトンゴアの間の人々の頻繁な往来がみられることを勘案するならば、このシーサイドトンゴア地区とイタクマ集落で得た資料にみられる傾向を、性急にそれぞれの対象地の病因論の特色として指摘することは慎まねばならない。むしろ、そうした指摘を行うためには、個々の事例について病因の特定された場所を検討する必要がある。この点で、シーサイドトンゴア地区で得た45例のカスタム・シックに関する事例についてみると、トンゴアで病因が特定された邪術の事例一つを除けば、それ以外はすべてポートヴ

イラを病因の特定地とするものであった。また、イタクマ集落で得た76例のカストム・シックに関する事例についてみると、ポートヴィラで病因が特定されたものは精霊と邪術を病因とする各2例だけであり、それ以外はトンゴアを病因の特定地とするものであった。したがって、以上を踏まえるならば、シーサイドトンゴア地区とイタクマ集落で得た資料は、それぞれの対象地の病因論に関する資料と位置づけて差し支えないだろう。そして、これらの資料に基づくならば、シーサイドトンゴア地区を中心とするポートヴィラの病因論においては邪術に、またイタクマ集落を中心とするトンゴアの病因論においては精霊にそれぞれ比重が置かれていると指摘することができよう。

ところで、ここで指摘したこうした特色は、単に表1と表2に示した客観的なデータの域だけにとどまるものではない。トンゴア島民の間には「精霊の跳梁する集落、邪術の偏在する都市」という形で、ポートヴィラを邪術の危険に満ちた地としてイメージしている者が多いのである。たとえば、シーサイドトンゴア地区に住むある友人は、私がしばしばよその地区に出かけてカヴァを飲んだり、食事をとることに対して、邪術を理由に否定的な態度を示した。ポートヴィラは、いつどこで邪術を仕掛けられてもおかしくない物騒なところであるからというのだ。イタクマ集落に滞在していたときにも、同様のイメージとともにポートヴィラの邪術にまつわるエピソードや噂話が語られることがままあった。これに対して、ポートヴィラに比べるとトンゴアで邪術を仕掛けられて病気になる危険性は格段に低いというのが、人々の間における一般的な見解であった。

以上のようなポートヴィラに対する邪術の偏在する地というイメージと邪術に比重を置くポートヴィラの病因論は、決して無関係なものではない。むしろ、人々のなかに民間治療者による邪術への言及の多さをポートヴィラにおける邪術の偏在を示す根拠として指摘する者が少なからずいることを考慮に入れるならば、ポートヴィラの病因論は人々のポートヴィラに対するイメージを再生産し、強化することに積極的に加担しているものと考えられる。人々は自らやその近しい者の病気の罹患というアクチュアルな経験の場で邪

術に対して頻繁な言及がなされることを受けて、上述のポートヴィラに対するイメージをよりリアルなものとして位置づけているのである。

では、トンゴア島民たちは、ポートヴィラに邪術が偏在する理由をどのように説明づけているのだろうか。以下では、ポートヴィラとトンゴアに居住するトンゴア島民の間に共通してみいだすことのできたポートヴィラにおける邪術の偏在の要因に関する解釈のうち、主要なものを三つ提示する。

第1は、都市において氾濫する消費財への欲望と経済的な格差による妬みや不満などの感情の生じやすさに着目した解釈である。ポートヴィラには質量ともにトンゴアとは比較にならぬほど多くの消費財が溢れており、人々の消費欲を絶えず刺激する。しかし、それらを手に入れるためには消費財の価格に見合った現金が必要となるため、人々の間には現金収入の有無に応じて特定の消費財を持つ者と持たざる者という差異が顕在化する。その結果、持つ者に対する持たざる者の妬みや不満などが容易に生じ、こうした感情をもつに至った者が邪術を行使するため、ポートヴィラには邪術が偏在すると位置づけられるのである。

第2は、ポートヴィラに居住する多数のトンゴア以外の島出身者に着目した解釈である。次節であらためて触れるが、トンゴア島民の間にはトンゴア以外の地域のなかに邪術の知識や技術が現在に至るまで根強く継承されている島々があるとの認識がみられる。そして、それらの島々の出身者が多く移住してきており、そのなかに邪術を操ることのできる者が少なからず紛れ込んでいるがゆえに、ポートヴィラには邪術が偏在するとされるのである。加えて、こうした他島出身者との接触がポートヴィラではきわめて容易であることから、邪術を操ることのできる他島出身者からその知識や技術を習得することで邪術の担い手と化すトンゴア島民も少なくないと主張する者もいる⁽¹⁷⁾。

第3は、ポートヴィラの有する匿名的な性格に着目した解釈である。人々によれば、トンゴアの集落は人口規模が小さいこともあり⁽¹⁸⁾、個々の人々の動向を比較的容易に見通すことができるという。これに対して、ポートヴ

ィラは集落に比べて桁違いに人口が多いため、個々の人々がどのような考えや感情を抱いているのか把握することが困難であるという。こうしたなかで、邪術の行使者はポートヴィラにおいてより容易く自分の身を隠し、相手に危害を加えることができるとされ、それゆえにポートヴィラには邪術が偏在すると位置づけられるのである。

次節以降では、以上に取り上げた解釈に対して検討を加えることにより、邪術の偏在する都市ポートヴィラというイメージの形成されている背景について考察を行う。

第5節 経済的側面と邪術

まず、前節で取り上げたトンゴア島民の間にみられる三つの解釈のうち、第1のものから検討を行う。この解釈は邪術を経済的な側面との関係で位置づけたものだが、これと同種の議論はトンゴア島民の間だけではなく、オセアニアの邪術を対象とした文化人類学的研究のなかにも少なからずみいだすことができる。たとえば、春日はフィジーにおける邪術と資本主義の関係について論じるなかで、資本主義経済において成功をおさめた持つ者に対する持たざる者の嫉妬が邪術行使の主要動機となっていることを指摘している(春日 [1992] p.36)。また、メギットは経済的成功をめぐる競合関係が邪術の行使と密接に関連していることを、ニューギニア高地のマエ・エンガ(Mae Enga) 社会に焦点を当てて明らかにしている。メギットが論じるケースにおける邪術行使の動機のなかには、春日が指摘した持つ者に対する持たざる者の嫉妬だけではなく、経済的成功をめぐる潜在的な競合者としての持たざる者に対する持つ者の「出る杭は打つ」的なライバル心も含まれる(Meggitt [1981] p.39。Lindenbaum [1981] p.123も参照)。

このように、これらの議論では主に経済的側面との関連で邪術が行使される動機についての分析が行われている。他方で、シーサイドトンゴア地区で

表3 邪術行使の動機

動 機	数	比率(%)
異性をめぐるトラブル	5	16.6
ナウォタの称号の継承をめぐるトラブル	1	3.3
意見の食い違いによる恨み	1	3.3
経営していた店の成功に対する妬み	1	3.3
呪物に偶然接触してしまったアクシデント	1	3.3
不明	21	70.0
総 計	30	99.8

(出所) 筆者調査により作成。

得た病気の事例には邪術を病因とするものが30例あったが、これらの事例における邪術行使の動機を表3に示した。民間治療者たちは邪術を病因として特定した場合、一般的にその行使者や邪術行使の動機を明言しない⁽¹⁹⁾。したがって、表3の事例は病氣罹患者によって推測的に語られたものである。表に示したように、邪術行使の動機として位置づけられたもののうちでもっとも多いのは、浮気や横恋慕などをきっかけとした異性をめぐるトラブルである。また、これらの事例において邪術行使の動機に経済的要因は直接関与していない。したがって、トンゴア島民のケースにおいては、先に取り上げた文化人類学的議論やトンゴア島民の間にみられる第1の解釈で焦点が当てられていた経済的側面とは関係のない動機による邪術の行使という側面も無視することができないと言える。

一方、先の文化人類学的議論やトンゴア島民の解釈は、邪術が行使される動機についての分析としては有効であるが、なぜ都市に邪術が偏在するのかといういわば邪術の存在論に関する問いにアプローチするうえで、直接の手がかりにはなり得ない。トンゴア島民の間において、邪術はその行使者のニーズに応じて新たに創り出されるものではなく、当該社会のなかで伝統的に受け継がれてきたものとみなされている。こうした認識を反映するかのようにより、邪術を指す語としてピスラマ語のカストムという語がしばしば使われる⁽²⁰⁾。したがって、邪術を使いたいと願う者は、既にその知識や技術を身

につけている者から何らかの形でそれを習得しなければならない。こうした過去との連続性を帯びた伝統的事象としての邪術のあり方に留意するならば、都市における邪術の偏在を十分に説明するためには邪術行使のニーズを満たす邪術の供給の側面に着目する必要がある。しかし、これまでに取り上げた議論や解釈は、その焦点が邪術行使のニーズの側面に置かれているため、供給に関する分析を行ううえで直接参考にはできない。

では、邪術を使いたいと願う者のニーズに応じて邪術の知識や技術を供給する者とは誰なのであろうか。トンゴア島民の間でポートヴィラに邪術を持ち込む者の出身地として、あるいは邪術が現在に至るまで根強く継承されている地域としてしばしば言及される島々に、アンブリン (Ambrym)、エピ (Epi)、マレクラ (Malekula)、パマ、タンナなどがある。とりわけアンブリンは、トンゴア島民のみならず、広くヴァヌアツの人々の間で強力な邪術が残存する島として恐れられている (Tonkinson [1981b] p.256)。そして、前節のトンゴア島民による第2の解釈で指摘されているように、これらの島々からやって来る者が邪術を持ち込んだ結果、ポートヴィラにおいて邪術が偏在するようになったとされているのである。実際、シーサイドトンゴア地区で得た邪術を病因とする30の事例のうち、病气罹患者による邪術の行使者についての推測情報が得られた9例においても、その過半数の事例で上述の島々をはじめとするトンゴア以外の島の出身者が邪術の行使者として位置づけられている (表4)。ただし、表に示したように、トンゴア島民が邪術の行使者とみなされた事例も3例ある。しかし、これらの事例は、前節の第2の解釈のなかで触れられているように、トンゴア以外の島出身者から邪術の知識や技術を習得することによってトンゴア島民が邪術を行使するに至ったケースである。そして、こうしたケースからも推測することができるが、トンゴア島民の間で自島出身者がポートヴィラにおける邪術の供給者として位置づけられることはまずない。

それでは、邪術の供給者に上に挙げた島々の出身者が殊更に結びつけられ、トンゴア島民が結びつけられないのはなぜなのだろうか。次節で検討するオ

表4 邪術の行使者

行使者	数	比率(%)
タンナ島出身者	2	6.6
トンゴア島出身者(被害者と同じ集落の出身者)	2	6.6
アンプリム島出身者	1	3.3
マロ島出身者	1	3.3
バマ島出身者	1	3.3
サント島出身者	1	3.3
トンゴア島出身者(被害者と異なる集落の出身者)	1	3.3
不明	21	70.0
総計	30	99.7

(注) 邪術の被害者はすべてトンゴア島民である。

(出所) 筆者調査により作成。

セアニアの邪術に関する従来の研究では、既にこうした問いに対する答えを探る試みが少なからず行われている。しかし、それらの研究においては、特定の人々が邪術と結びつけられる場合の両者の関係性については豊富な分析がみられる反面、なぜ別の人々が邪術と結びつけられないのかという点に対しては十分な検討がなされていない。したがって、次節以降では、特にこの後者の点についても視野に入れながら、前節のトンゴア島民による第2の解釈との関連で上に掲げた問いに対する答えを探ってゆくことにする。

第6節 他者性と邪術

ニューブリテンのカリアイ(Kaliai)社会の邪術について論じたラッタスは、カリアイの人々の間では、経済的な先進地域の者や西洋人によって持ち込まれた政府やキリスト教などの制度と密接な関係を持つ者が邪術の担い手に結びつけられると指摘している。より具体的には、ニューブリテンのラバウル周辺に住むトーライ(Tolai)の人々や政府機関や教会で働く人々、さらには政府や教会といったシステムをニューブリテンにもたらした当の西洋

人たちが、邪術の担い手として認識されるのだという (Lattas [1993] p.58)。このように経済的な先進性などの要素と邪術を結びつける認識は、ニューギニア高地のフリ (Huli) 社会やメンディ (Mendi) 社会などからも報告されている (Clark [1997] pp.83-86, Lederman [1981] p.15)。しかし、こうした報告に基づく議論は、トンゴア島民のケースには該当しない。なぜなら、トンゴア島民がポートヴィラにおける邪術の供給源とみなす前節で挙げたアンブリムをはじめとする島々は、トンゴアと比べて経済的な先進地域でも政府や教会などの中心地でもなく、またそれらの島出身者だけが特に多く政府機関や教会で働いているわけでもないからである⁽²¹⁾。

一方、ヴァヌアツの諸社会に関する民族誌的報告に目を転じると、邪術の行使者をその被害者とは異なる集落や地域の者に求める傾向が強いという報告が少なからず目につく (Bastin [1981] p.339, Douglas [1989] p.17, Humphreys [1926] pp.165-177, Rivers [1914] pp.156-164, Tonkinson [1981b] p.257, Patterson [1975] p.148も参照)。既にみたようにトンゴア島民も自らの出身地とは異なる地域の者をポートヴィラにおける邪術の供給者として位置づけており、一見するとこれらの報告とトンゴア島民のケースには共通性があるようにみえる。しかし、これらの報告で焦点が当てられているのはあくまでも邪術の行使者であり、邪術の知識や技術を身につけていながらそれを行使しない単なる邪術の担い手に対する情報は欠落していることに注意しなければならない。すなわち、これらの報告では邪術の担い手がどのような人々と結びつけられているのかは明らかでないのである。しかし、トンゴア島民のケースで焦点となっているのは、邪術の知識や技術を身につけているその担い手としての邪術の供給者の方であって、邪術の行使者ではない。したがって、邪術の行使者だけに焦点を当てた上に挙げた民族誌的報告は、本章における考察の直接の手がかりとはならない。

これに対して、オセアニアにおける研究ではないが、マダガスカル島のツィミヘティ (Tsimihety) 社会の邪術について論じた深沢は、そのなかで邪術とその担い手に関する考察を行っている。彼は、「〈邪術〉が顕在化しうる場

とは、一中略一『親族だけが共に住む世界の安全性』の原則論に対し、何らかの他者性や異和性が持ち込まれ抵触した状況においてであり、人びとが原則論の世界に安住しうる限り、〈邪術〉や〈邪術師〉とは、その世界の『外部』を語り、表現するためにだけ使用されるコトバとしてのみ存在すると考えることができるわけである」としている（深沢 [1988] p.257）。彼が扱うツイミヘティ社会の事例を念頭におくならば、この指摘は、集落での共住や親族関係の紐帯といった地縁や血縁のネットワークの外部に位置する強い他者性の刻印を押された者が邪術の担い手に結びつけられると換言することができる。

以上の深沢の議論を踏まえてオセアニアの邪術に関するケースを参照するならば、彼の議論が該当するケースと同時に、それが当てはまらない例も少なからずみいだすことができる。たとえば、ヴァヌアツに限ってみても、タンナやペンテコストといった島々の一部では、伝統的に邪術の被害者と同じ集落の居住者や同じ出自集団の成員が邪術の行使者として認識されてきたとの報告がある⁽²²⁾（Brunton [1989] pp.142-147, Lane [1965] pp.261-262）。また、パプアニューギニアからは、商品作物のプロジェクトの導入などともなう土地争いや社会変化によって、邪術の被害者と同じ集落の居住者や同じ父系クランの男性成員が邪術の行使者として告発されるようになってきているとの報告がみられる（Lederman [1981] pp.15-16, Lindenbaum [1979] p.125, Westermarck [1981] pp.94-97, Zelenietz [1981b] p.115）。

さらに、深沢の議論は、本章で対象としているトンゴア島民のケースにも該当し得ないと考えられる。ビスラマ語には、相手に意図的に災いをもたらす超自然的な技術や行為を総称する語、すなわち一般的な邪術の概念を指す語として、ブラックマジック (*blak majik*)、マジック (*majik*)、ナカイマス (*nakaemas*)、ポゼン (*posen*) などがある。これらの語はトンゴア島民の使用するナマクラ語の日常会話のなかでもそのまま使われており、ナカイマスを除く3語はそれぞれ英語の black magic, magic, poison から派生したものである。これに対して、ナマクラ語には邪術一般を指す語はない。しかし、

トンゴア社会に邪術に類する技術が存在しなかったわけではない。キリスト教が浸透する以前のトンゴア社会には、ナウォタによる社会的制裁手段として、集落の秩序を乱したりナウォタの命令に従わなかった者を病気にしたり死に至らしめる超自然的な技術が存在した。この技術はトンゴアの各集落に複数存在するナウォタのうち集落を代表する大ナウォタ (*nawotalam*) によって担われていたが、彼らのキリスト教への改宗ともなって消滅したとされている。また、この技術に基づく社会的制裁においては、基本的に制裁を行う大ナウォタと同じ集落に居住する者が対象となり、それが大ナウォタと同じ父系出自集団 (*nakatam*) に属する者である場合もあったという⁽²³⁾。すなわち、かつてのトンゴア社会では、邪術のターゲットとなった者からみて地縁や血縁のネットワークの内部に位置する大ナウォタが邪術の担い手、あるいはその行使者とみなされていたのである。

以上で取り上げたトンゴア島民のケースをはじめとする例は、いずれも地縁や血縁のネットワークの外部にいる強い他者性を帯びた者だけが必ずしも邪術の担い手に結びつけられるわけではないことを示している。とりわけ本章で対象としているトンゴア島民の社会において、キリスト教到来以前ではあったにせよ、邪術の担い手が地縁や血縁のネットワークの内部にいる者と結びつけられていたことを考慮に入れるならば、トンゴア島民の間で特定の人々を邪術の担い手ないし供給者に結びつける認識が形成されている背景について十分な分析を行うためには、深沢の指摘する他者性とは別の要素に目を向ける必要がある。

第7節 未知性と邪術

この点で考慮に入れるべきは、キリスト教到来以前の大ナウォタによって担われていたトンゴア社会における邪術のあり方である。かつてのトンゴア社会において、大ナウォタ以外の人々は邪術の知識や技術を保有していなか

ったとされる。また、これらの知識や技術は秘儀的知識として大ナウオタによって嚴重に秘匿され、それを用いた社会的制裁も秘密裏に実施されたため、人々は大ナウオタが邪術に類する知識や技術を保有しているということ以外、その詳細を知ることが困難であったという。このようなキリスト教到来以前のトンゴア社会における邪術のあり方を念頭におくならば、トンゴア島民の間では、容易に窺い知ることのできない未知の領分を持つ者が邪術の担い手に結びつけられていると指摘することができるだろう。このような未知性と邪術の関連性は、パースによる古典的研究やスティーヴンの一連の研究などでも既に指摘されており、決して目新しいものではない (Barth [1975], Stephen [1987] pp.275-277; [1995]; [1996], Young [1983])。ただ、蛇足を承知のうえで補足すれば、正確には未知の領分を持つ者が邪術の担い手に結びつけられるのではなく、未知の領分を持つことを既知のこととして認識される者が邪術の担い手に結びつけられるのである (真島 [1997] p.132)。

以上の点を踏まえるならば、第5節で述べたようにトンゴア島民の間でアンブリムなどの島出身者がポートヴィラにおける邪術の供給者に結びつけられるのは、これらの島出身者が邪術と結びつく未知の領分を持つ者とみなされているためであると分析することができる。逆に、トンゴア島民の間において、自島出身者はそのような未知の領分を持つ者とみなされていないために邪術の供給者に結びつけられないのである。

ところで、これまでの部分では未知の領分と特定の人々の結びつきを取り上げてきたが、未知の領分と結びつくのは何も人だけに限られるわけではない。たとえばゼレニエツは、パプアニューギニアのいくつかの社会において邪術の発動される空間がブッシュであることを踏まえて、ブッシュにおけるプライバシーの存在が邪術と密接に関係していることを指摘している (Zelenietz [1981a] p.13)。プライバシーというものは他者に対して開示されないきわめて私的な部分であり、他者からみれば窺い知ることのできない未知の領分と位置づけることができる。そして、この点を考慮に入れるならば、ゼレニエツが言及しているパプアニューギニアの諸社会において、邪術の発

動を可能にするプライバシーという未知の領分はブッシュという空間と結びついているとすることができる。

このように邪術の存在を裏打ちする未知の領分と特定の空間が結びついているケースは、ポートヴィラにおける邪術の偏在の要因に関するトンゴア島民の解釈のうち、第3の解釈においてもまたみい出すことができる。第4節で示したように、第3の解釈では都市の有する匿名的な性格が邪術の偏在の要因として位置づけられていたが、そこで問題となっていたのは都市における他者の動向を知ることの困難さ、すなわち未知性の問題であった。この未知性の問題は、人々の提示する解釈によれば、集落部と比較した場合の都市における人口の多さによって生じるものであった。したがって、ここでは人口の多い都市という空間が未知の領分の形成に無視できぬ役割を果たしていると言える。

以上、本節で述べてきた点を総合するならば、トンゴア島民にとってポートヴィラとは、二重の未知性を帯びた場として立ち現れていることがわかっていよう。すなわち、未知の領分と結びつく人と空間が交錯し、重なり合う場が、彼らにとってのポートヴィラなのである。そして、このように二重の未知性を帯びているがゆえに、ポートヴィラには邪術が偏在するとみなされていると言える。

さて、先にトンゴア島民の間でアンブリムなどの島出身者が邪術の供給者に結びつけられるのは、これらの島出身者が邪術と結びつく未知の領分を持つ者とみなされているためであると指摘した。それでは、トンゴア島民たちはそもそも何をもって邪術と結びつく未知の領分が存在する、あるいは存在しないと位置づけるのだろうか。この点について検討を行うためには、トンゴア島民の間に広くみいだせる邪術の存亡に関する語りに着目しなければならぬだろう。

1879年にトンゴアにおける布教活動を開始した長老派教会のノルウェー人宣教師オスカー・ミケルセン (Oscar Michelsen) は、集落間の戦争、食人、精霊信仰などともに、大ナウオタによって担われていた邪術をキリスト教に

相反する破棄すべき存在として否定的に位置づけた。ミケルセンの布教活動によってキリスト教徒となっていたトンゴア島民も、こうした彼の認識を次第に受け入れていった⁽²⁴⁾。とりわけ彼らのなかでも大ナウォタをはじめとするナウォタたちは、改宗後に教会の要職に就くなどして熱心なキリスト者と化していった (Miller [1987] pp.267-268)。こうしたプロセスのなかで、彼らは自分たちが秘密裏に担っていた邪術の知識や技術、具体的には呪物などの事物を率先して破棄していったという。そして、それがゆえに、トンゴア社会から邪術は消滅したとされているのである。

このように、トンゴア社会では積極的なキリスト教の受容がなされたために、邪術と結びつく未知の領分を持つ者は既に存在しないと位置づけられる。これに対して、キリスト教が十分に浸透していなかったり、遅れて浸透した地域には、そのような未知の領分を持つ者が未だに存在するとされる。第5節で言及したポートヴィラにおける邪術の供給者の出身地とされる島々について言えば、マレクラはトンゴアと比べてキリスト教の浸透が遅れた地域であり、タンナにはキリスト教に改宗していない者が少なからずいる⁽²⁵⁾。

また、アンブリム島南東部の場合、キリスト教が浸透したのは1920年代であり、さらに20年ほど後の1940年代まで洗礼を受けずにいた伝統首長たちは、人々の間で強力な邪術の担い手として認識されていた (Tonkinson [1981a] pp.79-80)。そして、1960年代には、彼らによる邪術の行使を恐れるアンブリム島民のポートヴィラなどへの流出が顕在化したとされる (Tonkinson [1979] p.65; [1981a] p.83)。こうした状況に対して、アンブリム出身の長老派教会のあるエルダー (elder) が1973年に邪術追放キャンペーンを開始するが、これに強く反発した首長たちによってこのエルダーは邪術による死の脅迫を受ける⁽²⁶⁾ (Tonkinson [1981b] p.250)。このような経緯からもわかるように、アンブリム島南東部では1970年代においてもなお伝統的な邪術の知識や技術をもつ者が存在すると広く認識されていたのである。

第8節 邪術の存亡に関する語りの現在性

前節で指摘したように、トンゴア島民の間には邪術と結びつく未知の領分の存亡をキリスト教の浸透との関連で捉える語りがみられる。ところで、清水は、こうした過去についての語りには語り手の現状に対する認識が反映されていると指摘する(清水 [1999] p.414)。この指摘は、ニューブリテンのトーライ社会の歴史と口頭伝承の研究を行ったノイマンによる人々の過去についての語りはそれが語られた時点における語り手のおかれた社会的状況に規定されるという主張とも重なる⁽²⁷⁾ (Neumann [1992] pp.260-261)。それでは、こうした指摘や主張に留意した場合、キリスト教の浸透と未知の領分の存亡をめぐるトンゴア島民の語り、とりわけトンゴア社会からの邪術の消滅という語りは、調査時点の人々のどのような認識や社会的状況と関わり合いをもっていると考えられるのだろうか。

まず当然考慮に入れるべきは、語り手であるトンゴア島民のキリスト教徒としての自己認識である。一般的に人々の間において現在ポートヴィラなどに存在する邪術は、自己の利益や欲望を追求するためだけに密かに意図する相手を攻撃する手段として使われるものとみなされている。そして、このような邪悪な技術はサタン(Satan)の業以外の何ものでもなく、その担い手はキリスト者にあるまじきサタンの僕と位置づけられる。この点で、キリスト教徒である語り手にとって、自己と邪術の結びつきを肯定することは良きキリスト者としての自らの信仰を否定することにつながりかねない。したがって、彼らが自らを邪術と結びつく未知の領分の保有者として語るケースは、きわめて限られてくると想定することができる。しかし、人々の語りのなかでは、必ずしも語り手自身だけにとどまらず、ほかのトンゴア島民もまた邪術と結びつく未知の領分をもっていないと位置づけられているのである。この点を念頭におくならば、語り手のキリスト教徒としての自己認識とともに、それとは異なる要素にもまた目を向ける必要があると言える⁽²⁸⁾。

この点で着目したいのは、邪術もまたその構成要素の一つとして認識されている伝統的な事象、カスタムをめぐる社会的状況である。調査時点において、トンゴアではトンゴア島チーフ評議会 (Tongoa Island Council of Chiefs) が主催するカスタムに関するミーティングが行われていた⁽²⁹⁾。このミーティングは、トンゴア全集落のナウォタたちが参加して、隔月ごとに各集落が回り持ちする形で実施されていた。ミーティングの最終的な目的は、トンゴアに最初にやってきた者を特定するというものであった。こうした目的が設定された要因の一つとして、トンゴア島民の間における土地のコントロールをめぐる葛藤と競争を指摘することができる。人々の間には、トンゴアに最初にやってきた者がトンゴア全土の所有者であり、その子孫がすべてのトンゴアの土地をコントロールする権利をもつとの認識があった。そして、このような認識の下にミーティングが開催されたのである。

トンゴア島民の祖先は、ポートヴィラの位置するエファテ島からエマエ島などを含むシェパード (Shepherds) 諸島を経てトンゴアに移住してきたとされているが、現在の人々はそうした自分たちの祖先の移住の経緯が詳細に語られた口頭伝承を保有している。この口頭伝承を互いに突き合わせることによってトンゴアに最初にやってきた者を特定しようというのが、最初にミーティングでとられた方法であった。しかし、これらの口頭伝承は秘儀的知識の最たるものであり、ほとんどの者が自らのもつ伝承をミーティングの場で公にしようとはしなかった。そこで、次にミーティングでは、個々の参加者が保有するトンゴア社会に在来のさまざまな伝統的事象に関する知識を検討することによって、当初の目的にアプローチするという方法がとられた。この方法は、トンゴアに最初にやってきた者の子孫こそが、「正しいカスタム」(*tru kastom*) に関する知識、すなわちトンゴア社会の伝統的な事象の本来的な姿に関する知識をもつとの前提に基づくものであった。

ミーティングではさまざまな伝統的事象が取り上げられ、個々の参加者のもつ知識のうちどれがその事象の本来的な姿を示すものとして正しいかが議論された。こうした議論において、参加者たちは伝統的事象に関する各々の

知識の正しさを主張し、ほかの参加者の知識の誤りを指摘することによって、ほかの者よりも優位に立とうとした。そして、自らを最初にトンゴアにやってきた者の子孫としてアピールしようとしたのである。

こうしたなかで、邪術の知識をめぐる駆け引きについてみるならば、特に大ナウォタをはじめとする参加者にとってもっとも効果的な戦略は、破棄されたと言われている呪物などを自らが未だ保有していると主張することであつただろう。しかし、この戦略を用いれば、邪術に関する「正しいカスタム」の議論においては優位に立ち得る反面、良きキリスト者にあるまじき邪術の担い手として自己を定立することになり、キリスト教徒としての自らの立場を危うくしかねない。一方、そのような戦略をとる者が現れることは現実的でないにせよ、邪術に関して自分より詳細な知識をもつ者が現れることは個々の参加者たちにとって不利な要素であることには変わりない。この点で、このような局面を打開するもっとも有効な方法は、キリスト教の浸透とともにトンゴア社会に在来の邪術の知識や技術は消滅してしまったという語りに依拠することである。キリスト教の浸透以降も継承され、現在も機能しているナウォタの称号に関するシステムなどとは異なり、実際に使われなくなって久しい邪術の場合には、呪物などの具体的な事物が提出されないかぎり、こうした語りに依拠することによって提示された知識の正しさを裏付けることが不可能であることを指摘し、それが真正な知識ではないと批判することが可能となる。

以上のような駆け引きは、邪術と同種の超自然的な技術に関する議論においてより顕著に認めることができる。ナウォタたちのなかには、キリスト教の浸透によって邪術とともに消滅したと語られることの多い雷を起こしたり、雨を降らせたり、サイクロンを呼び寄せたりする技術を未だ保有していると主張する者がいる。しかし、ほかのナウォタをはじめとする人々は、こうした主張をカスタムに関する議論において優位に立とうとする目論見にそつた創り話に過ぎないと否定的に位置づける。彼らは、キリスト教の浸透によってトンゴア社会に在来のそうした超自然的な技術は既に消滅してしまったと

主張し、たとえそうした技術を実際に使うことができる者がいたとしても、それはトンゴアに在来のものではなく、大方アンブリムなどの島々から導入されたものに相違ないと批判するのである。

キリスト教の浸透と邪術の存亡をめぐるトンゴア島民の語りが、彼らのキリスト教徒としての自己認識を反映したものであることは疑い得ない。しかし、それと同時に、こうした語りは、本節で述べてきたような現在のトンゴア社会におけるカスタムをめぐるポリティクスによってもまた支えられ、強化されていると言えよう。

おわりに

本章では、ポートヴィラとトンゴアの病因論に関する資料を手がかりとしながら、トンゴア島民の間にみられるポートヴィラに対する邪術の偏在する地というイメージを明らかにした。また、第5節以降では、こうしたイメージの形成されている背景について、第4節で提示したトンゴア島民による三つの解釈と従来の邪術に関する文化人類学的研究を参照しながら考察を行った。トンゴア島民の解釈について言えば、三つの解釈のうち、なぜ邪術が偏在するのかという邪術の存在論にかかわる問いとの関連でより重要と思われるのは、第2と第3の解釈である。ただし、このうちの第2の解釈に関して、第7節では、アンブリムなどの島出身者がポートヴィラにおける邪術の供給者に結びつけられる要因として重視しなければならないのは、経済的側面や他者性といったものではなく、邪術と結びつく未知の領分の存在であることを指摘した。また、こうした未知の領分は第3の解釈との関連で明らかにしたように人口の多い都市という空間とも結びついており、この点でポートヴィラはトンゴア島民にとって二重の未知性を帯びた場となっていることを指摘した。トンゴア島民がポートヴィラを邪術の偏在する地とみなしているのは、このようにポートヴィラが彼らにとって二重の未知性を帯びた場として

立ち現れているからだと言える。他方で、第8節では、トンゴア島民の間でアンブリムなどの島出身者がポートヴィラにおける邪術の供給者として言及される反面、トンゴア出身者が邪術と結びつく未知の領分の保有者として語られないことの背景には、語り手のキリスト教徒としての自己認識とともに、トンゴア社会における伝統的な事象をめぐるポリティクスが関与していることを示唆した。

現在のところ、大多数のトンゴア島民にとってポートヴィラは直接的にかかわることのできる随一の都市である⁽³⁰⁾。他方で、この都市に関して邪術の偏在する地というイメージが形成されている背景において、人および空間と結びついた二つの未知の領分の存在を無視することはできない。これらの点を念頭に置くならば、トンゴア島民にとって都市とは強い未知性を帯びた場として位置づけられるものと言えよう。ただし、第2節で触れたように、本章で対象としたトンゴア島民のうちポートヴィラに居住する者の多くは「移住第1世代」が中心であったと考えることができる。したがって、強い未知性を帯びた場としての都市という位置づけは、こうした「移住第1世代」に特徴的なものとみなすこともあるいはできるのかも知れない。とするならば、次に取り組むべき課題は、ポートヴィラにおいて生まれ育った「移住第2世代」以降の者を中心的な対象とし、そのポートヴィラ観について分析することであろう。そして、そうした作業の結果を本章のものと比較検討することによって、強い未知性を帯びた場としての都市という位置づけが都市化のプロセスのなかで生じた過渡的なものか、あるいは人々の都市観を構成する不可欠な要素なのか、見極めてゆく必要がある。

〔注〕

- (1) ビスラマ語は、パプアニューギニアの一部やソロモン諸島で使われているピジン (Pidgin) 語に相当する言語である。
- (2) 二つの生活様式に関する認識については、別稿でカヴァ飲み慣行の事例をもとに立ち入った分析を行った (白川 [1998b])。コショウ科の植物であるカヴァ (Piper methysticum) の根から抽出される液体は、飲み手に精神的な沈静

化をともなった酩酊状態をもたらす。

- (3) 後者の期間にポートヴィラで調査を行ったのは、ビザの延長手続きの際などを含めて延べ1カ月弱である。なお、この1995年4月から1996年4月にかけてのヴァヌアツ滞在は、大和銀行アジア・オセアニア財団平成7年度国際交流活動助成によって可能となった。
- (4) こうした状況を反映して、トンゴアの調査対象地であるイタクマ集落の人口は、私が1995年5月に実施した全戸調査では151人であったが、調査期間中概ね140人から180人の間を常に変動していた。
- (5) 本節から第4節にかけての部分は、別稿に加筆修正を加えたものである（白川 [1999]）。
- (6) 1880年代後半までには、毎月1度の割合で2隻の蒸気船がヴィラ湾に立ち寄るようになっていた。このうちの1隻はニューカレドニアのヌメアから、もう1隻はシドニーからであった（Rodman [1999] p.487）。
- (7) 1910年前後の公共施設の建設状況については、ロッドマンの研究が詳しい（Rodman [1999]）。
- (8) ポートヴィラが市になった1906年には、約25人のイギリス人と100人弱のフランス人が現在のポートヴィラ市域に居住していたという（Rodman [1999] p.488）。
- (9) ニューヘブリデス諸島在住の日本人は1938年時点で29人が確認されており、このうち19人がポートヴィラに居住していた。彼らの出身地のなかでもっとも多いのは沖縄であり、16人がその出身者であった（Nishino [n.d.]）。なお、これらの日本人は第二次世界大戦の勃発とともにニューヘブリデス諸島から姿を消すことになる。
- (10) 土地の取得をはじめとする具体的な経緯に関しては、未だ言及するに十分な資料や情報を持ち合わせていない。この点について明らかにすることは、今後の課題としたい。
- (11) インタビュー対象者の内訳は、男性31人、女性29人である。このほかの詳細については別稿を参照（白川 [1999] p.44）。
- (12) シーサイドトンゴア地区で収集した資料の全体については、別稿で詳述した（白川 [1999]）。
- (13) 調査は直接的な観察ではなくインタビューを中心としたため、過去の病気の事例に関しては個々のインタビュー対象者の記憶によるところが大きい。したがって、対象者が忘れてしまっている軽度の病気の事例などは得ることができなかった可能性がある。
- (14) 本章では、邪術という語を、後天的に習得される呪文などの超自然的な手段を用いて意図する相手に危害を加える知識や技術、行為を指すもの（sorcery）として用いる（Evans-Pritchard [1937], Mair [1969] 参照）。

- (15) ナウォタの保有する称号とその継承、ナタンガラサへの対処法などについては、別稿で詳述した（白川 [1998c]）。
- (16) 調査対象者の内訳は、男性45人、女性63人である。対象者の詳細と事例の全体については別稿を参照（白川 [1998a]）。
- (17) ポートヴィラに偏在する邪術の知識や技術の具体的な内容については、別稿で詳述した（白川 [1999] pp.59-60）。
- (18) トンゴアの集落の人口は平均すると約180人である。1989年の人口統計によれば、もっとも人口の多い集落は312人、逆にもっとも人口の少ない集落は42人であった（Statistics Office [1991b]）。
- (19) これについて、治療者たちの多くは、邪術の行使者を明言することで邪術の被害者と加害者の間に報復の応酬が起きることを避けるためであるとの説明を行う。ただし、治療者たちのなかには、「背が高い男性」などという曖昧な表現で邪術の行使者に言及する者もいる。
- (20) ビスラマ語の会話のなかでは、「邪術を仕掛ける」という意味で *mekem kastom* という表現が使われることがある。
- (21) トンゴア島民のなかには、官僚にアンバエ（Ambae）島やペンテコスト（Pentecost）島の出身者が多いことを指摘する者がいた。私もかつて官僚のトップである各政府省庁の局長（Director）の氏名などが記載されたリストに目を通したことがあるが、上の二つの島出身者が多いという印象を受けた。ただし、調査期間中に両島およびその出身者を邪術の供給源と位置づけるトンゴア島民の語りに出会ったことはなかった。
- (22) 同種の報告は、パプアニューギニアにおいてはさらに多くみいだすことができる（Barker [1990] p.141, Bowden [1987] pp.193-194, Chowning [1987] p.159, Epstein [1999] p.285, Eves [1995] p.223, Knauft [1985] pp.137-140, 208-209, Stephen [1987] pp.252-256, Forge [1970], Hau'ofa [1981], Tuzin [1980], Young [1971] も参照）。
- (23) 大ナウォタが保有していた邪術に類する技術の詳細については、別稿を参照（白川 [1999] p.58）。この技術を用いた社会的制裁は、ナマクラ語でナソング・キ・ナウォタラム（*nasongi ki nawotalam*）、すなわち「大ナウォタの怒り」と呼ばれていた。なお、自集落の者に対してはこの社会的制裁が行われたが、他集落の者に対しては戦士による武力が行使された。
- (24) 長老派教会の布教活動の結果、20世紀前半まではすべてのトンゴア島民が同派の信徒であった。長老派の布教活動に関しては、ミケルセンとミラーの著作を参照（Michelsen [1892]；[1934], Miller [1987]）。現在でもトンゴア島民の過半数以上が長老派の信徒であり、そのほかにセブンスデイ・アドヴェンティスト（Seventh Day Adventist）などの信徒が多数いる。
- (25) マレクラにはキリスト教に改宗していない者が南部内陸部に少数いるが、マ

レクラの人々の間において彼らやキリスト教への改宗が遅かった人々は邪術の知識や技術の保有者として捉えられる傾向にあるという（船曳 [1983] p.52）。キリスト教に改宗していない者はこのほかにサント（Santo）島内陸部やペンテコスト島南部にもいるが、ポートヴィラにおいてこれらの地域の出身者は非常に限られており、ポートヴィラの居住者にとって目立つ存在ではない。なお、マレクラやアンブリム、タンナのほかに、第5節で言及した島々としてエピとパマの2島がある。両島にキリスト教が浸透したのはトンゴアとほぼ同時期であり、マレクラやタンナなどと異なり両島の人々はすべてキリスト教徒である。しかし、こうした状況にもかかわらず、トンゴア島民のなかには、アンブリム島南東部に近接しているという地理的条件のため、そこに残存する邪術が流入することによって両島には邪術の担い手が恒常的に存在すると指摘する者がいる。

- (26) このエルダーによる邪術追放キャンペーンについては、別稿で詳述した（白川 [1996]）。
- (27) こうした主張や指摘は何もこの2人だけに限られたものではなく、文化人類学内部において少なからず共有されているものである（Keesing [1992] p.12, 関編 [1986] p.8 参照）。
- (28) この点で、トンゴア島民の語り手に「我々トンゴア島民」という意識がどれほど浸透しているのかということを検討することも、トンゴア社会におけるキリスト教の浸透と未知の領分の存亡をめぐる語りに関する考察を深めるためには必要であろう。しかし、この点に関しては、資料の制約と紙幅の関係上、別の機会に譲ることにしたい。
- (29) このミーティングとそれを軸としたトンゴアにおけるカスタムに関する状況は、別稿で詳述した（白川 [1998c] pp.306-311）。
- (30) 大多数のトンゴア島民が直接的に経験し得る都市的な場としては、ポートヴィラのほかに、サント島南東端に位置する人口6965人のルーガンビル（Luganville）がある（Statistics Office [1991a]）。なお、未だ断片的な情報の域を出ていないが、私はこのルーガンビルにおいてもまた邪術が偏在すると指摘を少数のトンゴア島民から得ている。

〔参考文献〕

〈日本語文献〉

- 春日直樹 [1992] 「キリスト・悪魔・貨幣—フィジーの呪術と資本主義—」（『社会人類学年報』第18号, pp.33-55）。

- 清水昭俊 [1999] 「慣習的土地制度の外延—ミクロネシアの比較事例から—」(杉島敬志編『土地所有の政治史—人類学的視点—』風響社, pp.409-428)。
- 白川千尋 [1996] 「ある長老派教会エルダーの活動—ヴァヌアツにおけるメラネシアン・ウェイの様相—」(『アジア経済』第37巻第2号, pp.63-77)。
- [1998a] 『カスタム・メレシニーヴァヌアツ共和国トンゴア島民の民間医療と民間医療観の現代的位相—』(総合研究大学院大学文化科学研究科博士論文)。
- [1998b] 「カヴァ・バーとウォーターヴァヌアツ共和国トンゴア島民のカヴァ飲み慣行とローカリティ認識の構図—」(『民族学研究』第63巻第1号, pp.96-106)。
- [1998c] 「ヴァヌアツ・トンゴア社会における称号制度」(『国立民族学博物館研究報告』第23巻第2号, pp.267-319)。
- [1999] 「ヴァヌアツの都市における病因論の様相—ポートヴィラに居住するトンゴア島民を対象として—」(塩田光喜編『太平洋島嶼国の都市化』アジア経済研究所, pp.43-77)。
- 関一敏編 [1986] 『人類学的歴史とは何か』海鳴社。
- 深沢秀夫 [1988] 「偏在する邪術, 見えない邪術—北部マダガスカル, ツィミヘティ族社会におけるある邪術告発についての—考察—」(『国立民族学博物館研究報告』第13巻第2号, pp.253-296)。
- 船曳建夫 [1983] 「kastom と skul—ヴァヌアツ, マレクラ島の社会変化に関する微視的検討と理論的考察—」(『東京大学東洋文化研究所紀要』第93号, pp.31-66)。
- 真島一郎 [1997] 「憑依と楽屋—情報論による演劇モデル批判—」(青木保ほか編『岩波講座文化人類学第9巻 儀礼とパフォーマンス』岩波書店, pp.107-147)。

<外国語文献>

- Barker, J. [1990] "Encounters with Evil: Christianity and the Response to Sorcery among the Maisin of Papua New Guinea," *Oceania*, Vol.61, No.1, pp.139-155.
- Barth, F. [1975] *Ritual and Knowledge among the Baktaman of New Guinea*, New Heaven: Yale University Press.
- Bastin, R. [1981] "Economic Enterprise in a Tannese Village," M. Allen ed., *Vanuatu: Politics, Economics and Ritual in Island Melanesia*, Sydney: Academic Press, pp.337-355.
- Bonnemaison, J. [1994] *The Tree and the Canoe: History and Ethnogeography of Tanna*, Honolulu: University of Hawaii Press.

- Bowden, R. [1987] "Sorcery, Illness and Social Control in Kwoma Society," M. Stephen ed., *Sorcerer and Witch in Melanesia*, New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press, pp.183-208.
- Brunton, R. [1989] *The Abandoned Narcotic: Kava and Cultural Instability in Melanesia*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Chowning, A. [1987] "Sorcery and the Social Order in Kove," M. Stephen ed., *Sorcerer and Witch in Melanesia*, New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press, pp.149-182.
- Clark, J. [1997] "Imagining the State, or Tribalism and the Arts of Memory in the Highlands of Papua New Guinea," T. Otto and N. Thomas eds., *Narratives of Nation in the South Pacific*, Amsterdam: Harwood Academic Publishers, pp.65-90.
- Douglas, B. [1989] "Autonomous and Controlled Spirits," *The Journal of the Polynesian Society*, Vol.98, No.1, pp.7-48.
- Epstein, A. L. [1999] "Tolai Sorcery and Change," *Ethnology*, Vol.38, No.4, pp.273-295.
- Evans-Pritchard, E. E. [1937] *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*, Oxford: Clarendon Press.
- Eves, R. [1995] "Shamanism, Sorcery and Cannibalism: The Incorporation of Power in the Magical Cult of Buai," *Oceania*, Vol.54, pp.212-233.
- Forge, A. [1970] "Prestige, Influence, and Sorcery: A New Guinea Example," M. Douglas ed., *Witchcraft Confessions and Accusations*, London: Tavistock, pp.257-275.
- Haberkorn, G. [1989] *Port Vila, Transit Station or Final Stop?: Recent Development in Ni-Vanuatu Population Mobility*, Canberra: Australian National University.
- Hau'ofa, E. [1981] *Mekeo: Inequality and Ambivalence in a Village Society*, Canberra: Australian National University Press.
- Humphreys, C. [1926] *The Southern New Hebrides: An Ethnological Record*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Keesing, R. M. [1992] *Custom and Confrontation: The Kwaio Struggle for Cultural Autonomy*, Chicago: University of Chicago Press.
- Knauff, B. M. [1985] *Good Company and Violence: Sorcery and Social Action in a Lowland New Guinea Society*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Lane, R. B. [1965] "The Melanesians of South Pentecost, New Hebrides," P. Lawrence and M.J. Meggitt eds., *God, Ghosts and Men in Melanesia*:

- Some Religions of Australian New Guinea and the New Hebrides*, Melbourne: Oxford University Press, pp.250-279.
- Lattas, A. [1993] "Sorcery and Colonialism: Illness, Dreams and Death as Political Languages in West New Britain," *Man* (N.S.), Vol.28, pp.51-77.
- Lederman, R. [1981] "Sorcery and Social Change in Mendi," *Social Analysis*, Vol.8, pp.15-27.
- Lindenbaum, S. [1979] *Kuru Society: Disease and Danger in the New Guinea Highlands*, Palo Alto: Mayfield.
- [1981] "Images of the Sorcerer in Papua New Guinea," *Social Analysis*, Vol.8, pp.119-128.
- Mair, L. [1969] *Witchcraft*, New York: McGraw-Hill.
- Meggitt, M. J. [1981] "Sorcery and Social Change among the Mae Enga of Papua New Guinea," *Social Analysis*, Vol.8, pp.28-41.
- Michelsen, O. [1892] *Cannibals Won for Christ*, London: Morgan and Scott.
- [1934] *Misi: An Autobiography*, London: Morgan and Scott.
- Miller, J. G. [1987] *Live Vol.5: A History of Church Planting in the Republic of Vanuatu*, Port Vila: Presbyterian Church of Vanuatu.
- Neumann, K. [1992] *Not the Way It Really Was: Constructing the Tolai Past*, Honolulu: University of Hawaii Press.
- Nishino, T. [n.d.] "The Japanese in the New Hebrides (Vanuatu): A Preliminary Note," unpublished manuscript.
- Patterson, M. [1975] "Sorcery and Witchcraft in Melanesia" *Oceania*, Vol.45, No.2, pp.132-160.
- Rivers, W. H. R. [1914] *The History of Melanesian Society, Vol.1*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Rodman, M. C. [1999] "Portentous Splendour: Building the Condominium of the New Hebrides," *History and Anthropology*, Vol.11, No.4, pp.479-514.
- Statistics Office [1991a] *Vanuatu National Population Census, May 1989, Vol.2: Banks, Torres, Santo, Malo*, Port Vila: Statistics Office, Vanuatu Government.
- [1991b] *Vanuatu National Population Census, May 1989, Vol.5: Paama, Epi, Shepherds, Efate*, Port Vila: Statistics Office, Vanuatu Government.
- [1993] *Vanuatu National Population Census, May 1989: Demographic and Migration Analysis*, Port Vila: Statistics Office, Vanuatu Government.
- Stephen, M. [1987] "Contrasting Images of Power," M. Stephen ed., *Sorcerer and Witch in Melanesia*, New Brunswick, New Jersey: Rutgers University

- Press, pp.249-299.
- [1995] *A'aisa's Gifts: A Study of Magic and the Self*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- [1996] "The Mekeo 'Man of Sorrow': Sorcery and the Individuation of the Self," *American Ethnologist*, Vol.23, No.1, pp.83-101.
- Tonkinson, R. [1979] "Divination, Replication and Reversal in Two New Hebridean Societies," *Canberra Anthropology*, Vol.2, No.2, pp.57-74.
- [1981a] "Sorcery and Social Change in Southeast Ambrym," *Social Analysis*, Vol.8, pp.77-88.
- [1981b] "Church and Kastom in Southeast Ambrym," M. Allen ed., *Vanuatu: Politics, Economics and Ritual in Island Melanesia*, Sydney: Academic Press, pp.237-267.
- Tuzin, D. [1980] *The Voice of the Tambaran: Truth and Illusion in Ilahita Religion*, Berkeley: University of California Press.
- Van Trease, H. [1987] *The Politics of Land in Vanuatu: From Colony to Independence*, Suva: University of the South Pacific.
- Westermarck, G.D. [1981] "Sorcery and Economic Change in Agarabi," *Social Analysis*, Vol.8, pp.89-100.
- Young, M. W. [1971] *Fighting with Food: Leadership, Values and Social Control in a Massim Society*, Cambridge: Cambridge University Press.
- [1983] *Magicians of Manumanua: Living Myth in Kalauna*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
- Zelenietz, M. [1981a] "Sorcery and Social Change: An Introduction," *Social Analysis*, Vol.8, pp.3-14.
- [1981b] "One Step Too Far: Sorcery and Social Change in Kilenge, West New Britain," *Social Analysis*, Vol.8, pp.101-118.